

Sincretismo helénico-judío en los textos gnóstico-coptos

A propósito de la edición española de los escritos de Nag Hammadi

Antonio PIÑERO – Josep MONTSERRAT

La edición del primer volumen de los escritos coptos de Nag Hammadi —que esperamos aparezca de modo inmediato, antes de finalizar este año—¹ nos da pie a algunas reflexiones que nos parecen encajar bien con el tema del presente congreso, y en concreto con el de nuestra aula: «mezclaje y sincretismo».

La exacta ubicación intelectual de los textos de Nag Hammadi en el panorama religioso y filosófico del Mediterráneo de la época sigue siendo un enigma para la investigación actual, pero al menos es cierto que el espíritu que presidió la composición y, sobre todo, la colección de estos textos heterogéneos representa un ejemplo magnífico del sincretismo intelectual que imperaba en el ámbito mediterráneo en la época de nacimiento y consolidación del cristianismo.

No se entienden en absoluto estos escritos coptos sin partir al menos (prescindimos ahora del problema del origen remoto de ciertas ideas gnósticas en el Irán) del maridaje de dos ámbitos intelectuales claros: el judaísmo y la filosofía griega. El primero, tanto en su versión más puramente judía como en su derivación cristiana; la filosofía griega, sobre todo en su plasmación en el platonismo medio y neoplatonismo. Ambos campos de pensamiento convergen y se unen con tanta nitidez en los escritos coptos que es imposible a veces establecer una distinción entre las dos vertientes intelectuales.

1. Publicada por Editorial Trotta (Madrid), a cargo de F. GARCÍA BAZÁN – J. MONTSERRAT – A. PIÑERO, con la colaboración de reconocidos especialistas como G. ARANDA y R. TREVIANO (II volumen).

En esta biblioteca encontramos una mezcla, increíble *a priori*, de textos paganos, puramente judíos y cristianos. Aparte de algunos pocos tratados de talante perfectamente ortodoxo, o simplemente paganos pero asimilables en su talante ético por el cristianismo —como las *Sentencias de Sexto*—, hallamos textos que pertenecen a una gnosis exclusivamente judía, escritos judíos posteriormente cristianizados, libros de la literatura «pagana» gnóstica y productos genuinamente cristianos.

Por ejemplo: tratados estrictamente paganos de esta biblioteca son *Trueno*, *Enseñanza Autorizada*, *Sentencias de Sexto*, *Zostriano* y *Allógenes*; como pertenecientes a la gnosis hermética se han señalado *Discurso sobre la Ogdóada* y *la Enéada*, *Asclepio*; como estrictamente judíos, no cristianos, los investigadores apuntan *Apocalipsis de Adán*, *Paráfrasis de Sem*, *Tres estelas de Set*, y como originariamente judíos, aunque de hecho hayan recibido luego un barniz de cristianismo o hayan sido reformados (o reeditados) para introducir en ellos conceptos cristianos, pueden considerarse las siguientes: *Hipóstasis de los arcontes*, *Apócrifo de Juan*, *Evangelio de los egipcios*, *Pensamiento Trimorfo*, *Eugnosto*, *Origen del mundo*, *Norea*, *Marsanes*, *Exposición sobre el alma*. Por otro lado, varios tratados (sobre todo *Hipóstasis de los arcontes* y *Origen del mundo*) pueden tener como origen un judaísmo helenístico esotérico, gnóstico en la línea de Simón el Mago y Filón de Alejandría.

Prescindiendo de los escritos estrictamente paganos, un esquema de procedimiento que explicaría la producción de los escritos de la biblioteca de Nag Hammadi podría ser el siguiente: sobre la base de un texto judeo-helenístico, no siempre o necesariamente gnóstico, los adeptos a la gnosis efectuaron una nueva redacción gnóstico-cristiana, basándose sobre todo en conceptos de la filosofía platónica. En el caso concreto de las doctrinas sobre los primeros principios —de las que nos ocuparemos inmediatamente—, en la base de esta reelaboración habría una especulación sapiencial, de corte filoniano, sobre la «gradación de la divinidad». Una primera revisión de esta tendencia llevaría a las corrientes setianas. Una segunda revisión (que refuerza la delimitación de las hipóstasis divinas) conduciría a la doctrina trinitaria valentiniana.

Los desconocidos personajes que utilizaron estos textos gnósticos debían de tener una mente muy abierta y una intención clara de aprovechar todos aquellos escritos que les pudieran iluminar en la búsqueda de la verdad (gnóstica), fuera cual fuere su procedencia. Quizás haya que llegar a la conclusión generalista de que en el siglo IV, sobre todo en regiones periféricas del cristianismo, existía ciertamente una gran corriente de una ortodoxia sustancial, pero que ésta coexistía con otros grupos cuyo cristianismo era mucho más flexible. Al igual que los descubrimientos de

Qumrán nos han ilustrado maravillosamente sobre la notable complejidad del judaísmo del siglo I, quizás los hallazgos de Nag Hammadi nos indiquen que la situación de cristianismo en el Egipto del siglo IV era, en cierto modo, análoga.

Señalan algunos investigadores² la posibilidad de intuir al menos el ambiente que se vivía en aquella zona durante el siglo IV. En el año 367, el patriarca de Alejandría, Atanasio, publicaba su 39ª Carta Festal, cuyo interés fundamental era difundir la lista de los escritos del Nuevo Testamento que debían considerarse canónicos o sagrados, por tanto legibles en público o en privado como alimento espiritual de los creyentes. Estaba preocupado el patriarca por ciertos libros heréticos que se habían difundido en Egipto y que pasaban también por divinamente inspirados. Según las *Vidas* de Pacomio y Antonio, en los monasterios de la época (por donde se había difundido la carta del patriarca) circulaban libros falsos de los apóstoles, y por la zona había ciertos «filósofos» cristianos muy interesados en extrañas interpretaciones de la Escritura. Precisamente este ambiente es el que puede reflejar los intereses que animaban a ese grupo desconocido que copió, conservó y luego guardó —¿quizás durante alguna persecución de los ortodoxos a la captura de tales libros no santos?— los volúmenes hallados tantos siglos más tarde. Los gnósticos de Nag Hammadi conservaron entre sus escritos tanto obras atribuidas a personajes apostólicos como otras no estrictamente cristianas, en las que, igualmente, esperaban hallar alimento espiritual. Como es bastante dudoso que fueran monjes —tenemos testimonios de su ortodoxia— los que coleccionaron estos escritos, podría ser que los gnósticos representaran un cierto tipo de religiosidad «laica» y abierta frente a la eclesiástica de los habitantes de los cenobios.

Como en esta breve comunicación no podemos abarcar, ni mucho menos, una descripción completa de ese pensamiento sincrético de los escritos de Nag Hammadi, vamos a centrarnos en un ejemplo sustancial, la doctrina de los primeros principios, que nos sirva de ilustración y muestra del sincretismo helénico-judío a que hemos aludido. Utilizamos conceptos de nuestra introducción al volumen primero de estos textos.

Por una influencia evidentísima del monismo judío y de variadas especulaciones paganas sobre la divinidad, los gnósticos postulan en el principio y en el origen del Todo, sin necesidad de prueba ninguna, la figura de un Dios único, imposible de conocer en su esencia e indefinible. Es la absoluta trascendencia: un Ser perfecto, supraexistente, único, que vive en sí mismo, en alturas invisibles e innominables, infinitos siglos de magna paz

2. Cf. F. WISSE, «Gnosticism and Early Monasticism in Egypt», en *Gnosis* (Homenaje a Hans Jonas; Göttingen 1978) 431-440.

y soledad. Pero en un momento determinado —al ser humano se le escapa el porqué íntimo de este proceso: quizás por un afán que el Bien posee de ser comunicativo— y antes del tiempo, este Ser supratrascendente piensa, en su pura libertad, manifestarse y proyectarse hacia el exterior, como desdoblándose de alguna manera, estableciendo por voluntad propia un ámbito divino más amplio al que comunicarse. Normalmente, esta proyección o comunicación se produce «emitiendo», «emanando» o «generando» una serie de entidades divinas que son como la faz inteligible o perceptible, hacia fuera, de ese Uno. Esas «emanaciones» o «generaciones» intradivinas, a las que da origen el Trascendente-Uno, constituyen lo que se llama el Pleroma. Tales entidades son los primeros principios.

Ahora bien, en el gnosticismo que conocemos por las fuentes escritas llegadas hasta nosotros, y en concreto en el de Nag Hammadi, la concepción de los primeros principios, que derivan o emanan del primer ser perfecto, se halla íntimamente ligada a la especulación de las enseñanzas internas de la Academia platónica y al desarrollo de estas concepciones en el llamado platonismo medio.

Para Platón, los denominados «primeros principios» eran conceptos y formulaciones matemáticos que desempeñaban tan sólo la función de objeto de conocimiento. Valían como utillaje intelectual para explicar y entender la realidad física tanto mundana como celeste. Más tarde, en el platonismo medio, los sucesores de Platón —basándose probablemente en que ya el maestro, en la *República*, había asimilado con el Bien el principio trascendente— hicieron de estos principios meramente intelectuales unos sujetos conscientes, dignos de veneración: el Uno o el Bien fueron considerados como una entidad real que, a su vez, podrían producir otros seres por medio de la generación o la emanación.

Estas dos operaciones —el paso de objeto a sujeto y la posibilidad de la generación/emanación— se hallan en todas las manifestaciones del platonismo posterior. Pero, a partir de este cambio, se produce una profunda divergencia. Algunas corrientes, desconcertadas por el carácter sumamente abstracto del Primer Principio, el Uno, prescinden de hecho de él y consideran que en realidad existen dos principios: el Intelecto y el Alma divinos (concepción diádica). Otros pensadores mantienen la existencia del Uno, pero piensan que éste, a su vez, genera como entidades independientes al Intelecto y el Alma. Los primeros Principios formarían, pues, desde este punto de vista, una tríada. Un sistema y otro proceden a considerar una «escisión» del Alma en dos subentidades, un Alma superior y un Alma inferior o Alma del mundo.

Teniendo en cuenta esta última división, podemos encontrarnos con que una concepción diádica en principio (Intelecto y Alma; del Uno se

prescinde) se muestra superficialmente como triádica (Intelecto/Alma Superior/Alma inferior).

Hay unos grupos gnósticos que basan su especulación en un sistema de Tres Principios, como los basilidianos y valentinianos y, en parte, los setianos de Nag Hammadi; otros, por el contrario, en un sistema de dos Principios (pero subdivididos aparentemente en tres), como los peratas, el Libro de Baruc³ y el *Poimandres* hermético.

1. Los que defienden los tres Principios insisten enérgicamente en las características del Primero como Sumo trascendente más allá del ser y de lo inteligible. Defienden también un proceso de descenso desde los principios superiores a los inferiores, que puede describirse como emanación o generación. El Segundo Principio es un Intelecto y contiene en sí todos los inteligibles en una unimultiplicidad. El Tercer Principio es el Alma/Espíritu (que puede concebirse como dos subprincipios, un Alma Intelectiva y un Alma del Mundo).

Este sistema triádico enlaza, en los gnósticos cristianos, con la revelación de la Trinidad neotestamentaria. El Dios supremo, Primer Principio, corresponde al Dios Padre. Opinan, en general, tales gnósticos que (salvo en Pablo) este Dios Supremo no aparece explícitamente en el Nuevo Testamento, sino que se deduce a través de la alegoría. Este Dios Supremo es completamente ignorado por el Antiguo Testamento, del que no se puede extraer ni siquiera por medio de la interpretación alegórica de los textos veterotestamentarios.

El Segundo Principio, el Intelecto, corresponde al Hijo de la fórmula bautismal. Es el Logos que se hominiza en el Jesús de los evangelios. De ese Segundo Principio procede la centella divina que se halla en los hombres espirituales, los gnósticos.

El Tercer Principio corresponde al Espíritu Santo. En su desdoblamiento inferior es el Principio divino en el tiempo, el Alma del Mundo.

Según los gnósticos, los judíos conocen tan sólo por su revelación de la Biblia hebrea este Tercer Principio, y específicamente en su producto inferior, que es el Demiurgo. Los cristianos normales no llegan más allá del Segundo Principio. Sólo los gnósticos, los espirituales, llegan al Primer Principio.

2. Para los que siguen el esquema diádico, la metafísica de los Principios queda resuelta del siguiente modo: el «Dios Supremo» es un Intelecto Bueno (es decir, lo equivalente al Segundo Principio de los siste-

3. Cf. la Introducción del tomo I de *Los Gnósticos* de J. MONTSERRAT TORRENTS.

mas triádicos, pero con el añadido del Bien). Existe, además, un «Segundo Dios» o principio del cosmos (equivalente al Tercer Principio de los sistemas triádicos o Alma del mundo). Este «Segundo Dios» se desdobra, a su vez, en dos subprincipios, uno vuelto hacia lo inteligible, y el otro vuelto hacia lo sensible.

3. Por lo que respecta a Nag Hammadi, sus escritos pueden adscribirse también a la rama del platonismo tardío, que establece distinciones y gradaciones entre los principios divinos inteligibles o trascendentales.⁴

Los primeros Principios no son independientes, sino que forman un sistema descendente de relaciones de procedencia. El anclaje de los gnósticos de Nag Hammadi en la tradición del platonismo tardío no se produce con la misma fidelidad en todos los grupos. A este respecto es posible distinguir dos grandes corrientes: *a)* La corriente valentiniana, que mantiene una notable fidelidad al esquema triádico fundamental; *b)* La corriente denominada «setiana», que ofrece un enraizamiento filosófico más difuso, introduciendo motivos procedentes de otras tradiciones y alterando por ende el esquema fundamental.⁵

En la corriente setiana, los Principios no se conciben como sujetos sustanciales o hipóstasis, para utilizar la terminología neoplatónica. Si se quiere hablar de teología trinitaria setiana, hay que reconocer que se trata de una teología de inspiración modalista. Las tríadas (o díadas) de los documentos setianos representan propuestas teológicas perfectamente asimilables para un monoteísta semítico. Los «estratos» o «disposiciones» que la reflexión setiana distingue en la divinidad no exigen más compromisos ontológicos que la Sabiduría de los Libros Sapienciales, que las «potencias» divinas de Filón (el Logos y Sofía) o que las *sefirot*⁶ que distinguirá la cábala. En este sentido, los documentos setianos de Nag Hammadi representan un verdadero puente exegético entre la especulación judía helenística y la primera teología trinitaria cristiana.⁷

4. A la rama triádica (la que distingue tres principios) de la tradición platónica pertenecen los neopitagóricos, los valentinianos, los basilidianos y Plotino. A la rama diádica (dos principios) pertenecen Filón, Numenio, Albino, el Poimandres y, entre los gnósticos, los peratas, los setianos y Justino Gnostico. Los teólogos de la ortodoxia cristiana antes de Nicea son teológicamente trinitarios, pero filosóficamente diádicos.

5. Los valentinianos de Nag Hammadi coinciden doctrinalmente con los valentinianos conocidos a través de los heresiólogos. Los setianos de Nag Hammadi presentan coincidencias parciales con algunas denominaciones heresiológicas: barbelognósticos, ofitas...

6. En la Cábala, las *sefirot* (lit. «números») son las diez perfecciones o denotaciones de la divinidad en su relación con las criaturas (corona, sabiduría, inteligencia, amor, poder, belleza, victoria, esplendor, fundamento y reino).

7. Cf. A. ORBE, *Estudios Valentinianos*, I (Roma 1958) introd.

Esta primera teología trinitaria aparece, sin embargo, ya claramente configurada en los valentinianos (y en los basilidianos, no representados en Nag Hammadi). Los primeros introducen en las especulaciones exegéticas de los setianos: *a)* una sólida arquitectura filosófica basada en el platonismo; *b)* una compleja redefinición de los tres Principios basada en la revelación neotestamentaria. En virtud del primer ingrediente, los valentinianos establecen una radical distinción entre los Principios por medio del concepto filosófico del Límite (*Hóros*), sólo tenuemente insinuado en los textos setianos. En virtud del segundo ingrediente, los valentinianos fundamentan las delimitaciones hipostáticas en el concepto de gracia, identificado con el don de la gnosis. Es decir, el Segundo Principio y el Tercero reciben su existencia sustancial como una gracia otorgada por el Primer Principio. Este concepto aparece sólo insinuado en los textos setianos.

Debemos detenernos aquí, pues el marco temporal de esta comunicación no nos permite explicitar el tema con ulteriores precisiones. Baste, esperamos, lo dicho para poner de relieve la imposibilidad de comprender el pensamiento de los textos de Nag Hammadi sin tener en cuenta el fenómeno de un mestizaje y sincretismo absolutamente conscientes.